

УДК 348.5 : 241.38

**С. І. Жилюк,***доктор історичних наук, професор кафедри релігієзнавства і теології  
Національний університет «Острозька академія»*

## **ПРАВО ЦЕРКВИ ЯК ПРЕДМЕТ НАВЧАЛЬНОЇ ДИСЦИПЛІНИ**

*У статті на основі нового концептуального підходу висвітлено питання про необхідність вивчення канонічного/церковного права у світських закладах освіти не з конфесійних, а з наукових позицій; обґрунтовано доцільність викладання дисципліни як предмету «право церкви».*

**Ключові слова:** канонічне право, церковне право, право церкви

## **ПРАВО ЦЕРКВИ КАК ПРЕДМЕТ УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ**

*В статье на основании нового концептуального подхода отображен вопрос о необходимости изучения канонического/церковного права в светских учебных заведениях не с конфессиональных, а с научных позиций; обоснована целесообразность изложения данной дисциплины как предмета «право церкви».*

**Ключевые слова:** каноническое право, церковное право, право церкви.

## **RIGHT FOR CHURCH AS OBJECT OF EDUCATIONAL DISCIPLINE**

*The article is based on a new conceptual approach highlights the need to examine the question of the canon / canon law in secular institutions educations not religious, but from the scientific viewpoint, the expediency of teaching the subject as «the right of the church».*

**Keywords:** canon law, the church.

В сучасній церковній літературі як в католицькій, так і в православній дисципліна «церковне право» здебільшого ототожнюється з назвою «канонічне право». Ця тенденція зумовлена прагненням конфесійних авторів продемонструвати, з одного боку, богословський вимір каноністики як науки, з іншого – основоположність давніх канонів для пізнішого церковного законодавства. Православний автор РПЦ В. Ципін вважає,

що ототожнення канонічного права з церковним цілком закономірне, оскільки канони складають серцевину церковного права й слугують для пізнішого законодавства беззаперечним авторитетом і критерієм [7, с. 17]. Він включає до свого посібника і давні канони (джерела церковного права епохи вселенських соборів тощо) і церковні закони наступних періодів, у тому числі й новітньої доби (наприклад, Статут вищого управління РПЦ 1988 р.). Католицький автор Л. Джероза теологічно обґрунтовує необхідність розглядати дану дисципліну як «канонічне право» [2]. Кардинал греко-католицької церкви в Угорщині П. Ерде з метою практичного застосування виокремлює теми конституційного характеру (обов'язки та права органів церковної влади та управління, структура партикулярних церков), але також розглядає цю частину як складову канонічного та/чи церковного права в цілому [3].

В західній юридичній літературі церковне і канонічне право розглядаються як дві окремі дисципліни. Канонічним правом вважається наука, яка вивчає канони давньої церкви, що увійшли до офіційного збірника Римо-католицької церкви «Corpus juris canonici»: апостольські правила, правила латинських і грецьких соборів, папські декреталії, витяги з вчення отців церкви, пенитенціалів, римського права, франкських капітурарів; тобто, право, яке сформувалось в епоху вселенських соборів й до кінця Середньовіччя на Заході і регулювало всі ті правові відносини церковного та світського життя, що в середньовічну добу належали до юрисдикції церкви. А церковне право розуміється як право діючої церкви, незалежно від нормативної бази і часу її виникнення (давні канони, пізніші державні і церковні закони).

Така тенденція – розрізнати канонічне право як джерелознавчу науку і церковне право як збірник правил діючої церкви – переважала в російській правовій думці від другої половини XIX ст. Найбільш визначні праці синодального періоду з даної дисципліни, передусім професора Московського університету Н. Соколова «Из лекций по церковному праву» (1874 – 1875 pp.), професора Ярославського юридичного ліцею Н. Суворова «Курс церковного права» (1888 – 1890 pp.), який неодноразово перевидавався в редакції «Учебник церковного права», а також професора Московського університету А. Павлова «Курс церковного права» (1902 р.) не вирізняються богословською інтерпретацією канонів, а мають юридичний характер. У цих працях давні канони не складають предмет вивчення – вони відсунуті на другий план пізнішим законодавством і розглядаються мимохідь, головним чином через призму розпоряджень Духовного регламенту та/чи урядових законів у справах «Ведомства Православного Исповедания».

Позиція вказаних та деяких інших авторів підручної літератури з церковного права синодального періоду зумовлювалась рядом чинників: статусом РПЦ як складової системи царського самодержавства, розвитком автокефального руху (виникнення нових помісних церков в Балканському регіоні), впливом західної юридичної науки. Наприклад, західна теорія державного права знайшла належна відображення в підручнику Н. Суворова, де вчений однаковою мірою викладає право православної, католицької і частково протестантської церков. Прикметно, що для сучасних конфесійно заангажованих авторів підручної літератури з церковного права (В. Ципін та ін.) позиція Н. Суворова є неприйнятною [7, с. 20]. Між тим, саме курс Н. Суворова у концептуальному відношенні має важливі переваги, оскільки не обмежується змістом правил для практичного застосування православної церкви, а у порівняльному контексті дає можливість зрозуміти сутність церковного права в цілому. Зрештою такого підходу вимагав розвиток юридичної науки, принципів якої намагались дотримуватись, як вже зазначалось, тодішні російські каноністи. Невипадково, підручник професора Казанського університету І. Берднікова «Краткий курс церковного права» (1888 р., перевиданий 1903 р.), написаний передусім для слухачів Казанської духовної академії в оцінках А. Павлова, зазнав критики за надто богословський зміст [4, с. 25].

Загалом А. Павлов, розділяючи поняття канонічного і церковного права, не заперечував поряд з назвою дисципліни «церковне право» використання назви «канонічне право» для православної традиції, особливо у випадку авторського прагнення продемонструвати панівне значення канонів як визначального елементу у церковному праві [4, с. 19]. Але проблема полягає в тому, що кількісно законодавчий матеріал пізнішого походження значно переважає суто канонічну основу: церковні відносини як в автокефальних (помісних) православних церквах, так і в католицизмі тільки почасти опираються на канонічне право й визначаються головним чином нормами пізнішого церковного і державного походження. Тому Н. Суворов вважав за доцільне розділяти поняття «канонічне право» і «церковне право» або принаймні не ототожнювати ці поняття в предметі навчальної дисципліни [6, с. 18].

З наукової точки зору, давні канони як нормативна частина права діючої церкви виступають настільки, наскільки вони прийняті, засвоєні церквою. При відсутності такої рецепції окремі канонічні норми можуть бути в якості субсидіарного права, до якого можна звернутись, коли в діючій правовій системі відсутня законодавча база для вирішення того чи іншого конкретного питання. Інколи в церковній

практиці давні канони виступають в якості певного критерію у судженнях «*de lege ferenda*» або при необхідності продемонструвати, що норма діючого права запозичена зі змісту канонічного права.

Наведені аргументи – це лише окреслення існуючого в літературі ґрунтовного науково-теоретичного аналізу у переконанні, що отождолення понять «канонічне право» і «церковне право» як предмету допустиме лише для конфесійного його сприйняття, коли об'єктом уваги більшою чи меншою мірою виступають, з-поміж іншого, аспекти теологічного осмислення права у взаємозв'язку з церковною дійсністю. Секулярна наука не потребує зіставлення теологічного виміру давніх канонів (божественного походження) з конституційним правом діючої церкви, тому у світському сприйнятті права необхідно розрізнити поняття «канонічне право» і «церковне право». У цьому зв'язку під канонічним правом слід розуміти або джерелознавчу науку, або той історичний досвід церковної практики, коли давні канони складали нормативну базу церкви. Відтак, об'єктом церковного права як навчальної дисципліни світських закладів освіти виступає нормативно-правова система, яка регулює внутрішнє життя церкви (права і обов'язки духовенства і мирян, устрій, управління) та її відносини з іншими інституціями – громадськими, релігійними, державними, міжнародними.

Таке визначення об'єкт-предметної сфери дисципліни дає можливість більшою чи меншою мірою вияснити місце церковного права в системі права. Правознавці й каноністи, спираючись на різні традиції, школи (в юридичній науці ХХ ст. сформувалось кілька шкіл: соціологічна, психологічна, феноменологічна, нормативна), методології, зрештою так і не спромоглися виробити скільки-небудь узгодженої позиції щодо цього питання, тому в юридичній літературі та конфесійних виданнях запропоновано низку класифікацій. Найчастіше, згідно класичного поділу права на публічне (державне) і приватне (окремих осіб, корпорацій), зустрічаються схеми, за якими церковне право відноситься до приватного. Окремі автори, однак, відносять церковне право до публічного, а деякі – розділяють церковне право на церковне публічне і церковне приватне й ту нормативно-правову базу, яка у зовнішньому аспекті регулює відносини з іншими інституціями, розглядають як частину публічного права.

Сучасні вітчизняні правознавці вище зазначеними проблемами особливо не переймаються й механічно включають до своїх підручників з правознавства, як правило, вже існуючі моделі, схеми, інтерпретації змісту канонічного й церковного права. До того ж у ряді ком-

пільтивних робіт тексти укладено без виокремлення конфесійних та світських концептуальних підходів. Окремі автори обмежуються загальною характеристикою почасти теоретично неузгоджених деяких питань у вигляді анотаційно-довідкової інформації, що не дає можливості вияснити їхню позицію щодо місця канонічного/церковного права в системі права. Наприклад, у колективному підручнику, підготовленому викладачами Національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого («Порівняльне правознавство», 2003. – С. 222 – 233), підрозділ «Канонічне право» розпочинається із цитування А. Павлова про відмінність понять канонічного і церковного права, але надалі цю тезу автори не розвивають, а переходять до викладення фактів з історії формування канонічного права Римо-католицької церкви й завершують розгляд питання поданням прикладів встановлення державно-церковних відносин в кількох європейських країнах, що методологічно неправильно.

Католицькі каноністи, підкреслюючи незалежність і самостійність церкви щодо державної влади, включають відносини між церквою і державою до сфери міжнародного права й, таким чином, обґрунтовують необхідність укладання конкордатів. Через систему конкордатів Римо-католицька церква визначає своє правове становище в різних країнах і в такий спосіб фактично узгоджує зовнішньоцерковну діяльність у питаннях соціального служіння, духовної освіти, капеланства тощо з відповідними державними інституціями. У ряді країн з авторитарними режимами діяльність церкви обмежується виключно богослужінням та требовиконанням. У більшості випадків угоди між Святим Престолом і світською владою мають характер двостороннього партнерства, яке закріплюється певними нормативно-правовими актами, що однаково розглядаються церквою і державою як частина публічного права. Проте в державах, де католицька церква розглядається лише як одна з контрольованих владою корпорацій й сфери діяльності церкви визначаються державними законами (згідно легалістської теорії), церковне право є приватним, а законодавчі акти щодо церкви виступають тільки як частина публічного державного права. Незважаючи на свій універсальний характер, Римо-католицька церква, враховує на специфіку функціонування власних інституцій в умовах різних державних правових систем й не тільки застосовує практику конкордатів, але й розділяє церковне право на загальне (*commune*), до якого входять обов'язкові для всієї церкви закони, і партикулярне (*particulare*), яке регулює життя помісних церков або церков свого права.

Правова самостійність різних партикулярних церков неоднакова, тому делегована зовнішня нормативно-правова частина (*externum*) кожної церкви по-різному (більшою чи меншою мірою) узгоджується із публічним державним чи національним правом, головним чином у залежності від її статусу, від характеру державно-церковних відносин в країні.

Від статусу церкви та/чи характеру державно-церковних відносин залежить співвідношення частин приватного і публічного (внутрішнього і зовнішнього) церковного права в православній традиції. Вселенське православ'я, яке складається з багатьох помісних (автокефальних) церков, на відміну від Римо-католицької церкви, не має уніфікованого церковного законодавства (йдеться про діюче право церкви, а не про його канонічну основу), тому частина публічного права кожної помісної церкви узгоджується із державним законодавством настільки, наскільки держава делегує церкві (залишає у її компетенції) частину свого права у вирішенні деяких питань. Наприклад, Кіпрська та Еладська (Грецька) церкви, які формально відокремлені від держави, ведуть метричні книги, реєструють шлюби; Грузинська церква має угоду з державою, згідно якої органи влади забезпечують навчання релігійних дисциплін у світських закладах освіти, звільняють від оподаткування церковне виробництво, визнають церковні шлюби тощо. Право таких церков якісно відрізняється від права церков, які не мають співробітництва з державними та громадськими інституціями. У випадку відсутності нормативно-правової частини зовнішнього церковного права відносно державного законодавства не можна розглядати церкву як публічну корпорацію. Конфесійні автори, передусім православні, наголошують, що незалежно від того визнає держава церкву як публічну корпорацію й надає окремим церковним правилам статус державних законів, чи розглядає церкву лише як приватну корпорацію, церковне право завжди залишається універсальним для вірних (послідовників) церкви. Тобто, право церкви як суто приватної корпорації також поділяється на внутрішнє та зовнішнє, і це зовнішнє виступає у ролі публічного права для парафіян [7, с. 13–14].

Але у частині обов'язків таке право відносно парафіян має формальний характер, оскільки задекларовані нормативно-правовими приписами обов'язки вірних не мають зобов'язальної сили: практично їх можна застосувати тільки до церковного активу, члени якого виконують в церкві певні функціональні доручення. Реалізовувати таке право у юридичній площині щодо широкого загалу віруючих неможливо з тієї причини, що існує багато вимірів (соціологічний, психологічний, віросповідний) особистісного зв'язку з церквою. В сучасних умо-

вах приватизації релігії, коли в громадах православної і католицької традицій не існує фіксованого членства, кожний віруючий, котрий ідентифікує себе з тією чи іншою церквою, має можливість вільно виявляти свій зв'язок з нею: більшою чи меншою мірою дотримуватись, наприклад, посту, приймати таїнства, на власний розсуд відвідувати богослужіння. У багатьох випадках люди, котрі визнають себе віруючими, відвідують богослужіння тільки на великі свята або не відвідують взагалі, але при цьому залишаються членами церкви і при потребі отримують від священика певні послуги. Згідно різних статистичних даних, розрив кількісних показників між віруючими, які засвідчують беззастережну віру в Бога, і активними практикуючими християнами, які відвідують богослужіння щонеділі, є непослідовним і досить розмитим, й коливається залежно від конфесійної визначеності, регіональної специфіки тощо. Зокрема, в Російській Федерації 72 % православних визначають себе віруючими, але активно практикуючі, наприклад, в м. Саранську, складають тільки 1 %. В Україні серед православних віруючих (різних церков) кількість практикуючих складає 12–16 %. (Див. «Рівень і характер релігійності українського суспільства» (Центр Разумкова) // Національна безпека і оборона. – 2011. – № 1. – С. 37–61). Зауважимо, що рівень релігійності українського населення у порівнянні з іншими народами європейських країн є високим.

Крім того, у секуляризованому суспільстві або за умов маргінального становища церкви не практикуючі і практикуючі віруючі, як громадяни, однаково перебувають у сфері дії чинного світського права, яке є для них визначальним у вирішенні всіх життєвих питань, у тому числі й тих, на які церква має свій погляд. Таким чином, формалізоване право церкви як приватної корпорації необхідно відносити тільки до приватного права.

У католицькій традиції проблема правового зв'язку особи з церквою (сопричастя) вирішується обґрунтуванням теоретичного положення, що критерії богословської і водночас юридичної дійсності як повного сопричастя (віросповідання, таїнства, церковний уряд) залишаються у площині права, оскільки ці елементи є чинниками, які можна констатувати на підставі ізніх зовнішніх проявів. Така дійсність легітимізується самою церквою, зокрема через дискусію серед каноністів про умови повного і неповного сопричастя, про самоототожнення християнина з церквою та стан його благодаті (існує різне тлумачення цього поняття на основі порівнянь пункту 14 в *Lumen Gentium* з іншими канонами Кодексу) [3, с. 14]. Одні католицькі каноністи (наприклад, Л. Джероза) стверджують, що для досягнення повної спільності з церквою потрібен також і стан благодаті й, відповідно, особи, які через свій смертний



гріх не можуть причаститись, не знаходяться у повному сопричасті з церквою. Інші – наголошують на тому, що стан благодаті виходить за межі сфери дійсності, яку можна пізнати за допомогою органів чуття, а відтак він (стан благодаті) не може бути використаний як юридична категорія. Спираючись на погляд Карла Ранера, «твердження, що грішники, які втратили стан божої благодаті, не належать до церкви, – справжня ересь», П. Ереде зауважує: «Сопричастя у таїнствах не те, що хтось насправді може прийняти всі святі таїнства, а те, що він визнає всі таїнства церкви у вірі... Коли не вистачає якогось із необхідних для повного сопричастя з церквою уз, між християнином і церквою існує неповне сопричастя» [3, с. 13–14]. Ця відносність, однак, у практичній площині не дає можливості розрізнити (категоріально розмежувати) вияви повного і неповного сопричастя, не дає відповіді на питання: чи належить до церкви, навіть не грішник, а щирий християнин, котрий не знає таїнств та основ віровчення?

Зрештою у католицькій традиції, зважаючи на погляд про основоположну рівність християн, глибину збігу їх обов'язків і прав, а також на факт, що обов'язки і права всіх християн містяться не в церковному основному законі (Конституції), а в Кодексі (CIC), найбільші фундаментальні принципи правового становища віруючих відносяться до природного (божественного права), тому через їх богословський характер вони не можуть бути зведені (повною мірою викладені) у законодавчих формулюваннях. У світському розумінні природного права, як надбудовної категорії, права особи також не мають позитивного, волевстановленого, навмисного характеру, але відносяться до задекларованих прав людини (Детальніше про обов'язки та права християн див.: Hervadai. *Diritto costituzionale canonico*. – Milano, 1989).

Звернення до природного права й ототожнення обов'язків та прав християн (в інших правових понятійних системах ці категорії вживаються переважно у зворотній послідовності) у взаємозв'язку формують модель сучасного канонічного права, яке згідно конфесійної інтерпретації теоретично дозволяє зберігати будь-який рівень відносин віруючих з церквою у правовому полі. Без цієї квінтесенції церква, як видима громада, не може існувати. Між тим, парадоксальність ситуації, коли практично не церква, а християни своєю поведінкою визначають глибину сопричастя, виводить публічний характер церковного права із юридичної площини у таку собі *ad libitum* реальність. Ця реальність зумовила Римо-католицьку церкву зрештою відмовитись від спроб надати канонічному/церковному праву скільки-небудь юридичного характеру, у тому числі й за рахунок використання юридичного



методу, що було запропоновано представником мюнхенської школи канонічного права К. Мерсдорфом у формулі «каноністика є теологічна дисципліна, що застосовує юридичний метод» [2]. Оскільки Другий Ватиканський собор чітко підкреслив, що при викладі канонічного права необхідно мати на увазі Таїнство церкви, тобто католицьку каноністику потрібно розглядати як «теологічну реальність», прихильники соборної еклезіології (Е. Корекко та ін.) обґрунтували відповідну дефініцію, методологічна сутність якої полягає в тому, що канонічний закон є насамперед розпорядження віри.

Така концепція, яка виправдовує теологізацію канонічного/церковного права, є несприйнятною для наукового вивчення дисципліни та її викладення у світських закладах освіти. Разом з тим, будь-які студії не можуть ігнорувати величезного конфесійного досвіду у вивченні канонічного/церковного права. Цілком очевидно, щоб якось вийти з цієї колізії, необхідно вирішити принаймні два завдання. По-перше, на методологічному рівні доцільно застосовувати еклектичні конструкції, але за умови критичного аналізу специфічних методів канонічного/церковного права: акривії, ікономії, диспенсації, імперативу, догматично-історичного методу та ін. По-друге, дотримуючись принципу використання понятійно-категоріального апарату, потрібно замінити назву дисципліни «канонічне» чи «церковне» право на вживане каноністами у різних контекстах словосполучення «право церкви», що є більш універсальним поняттям й змістовно охоплює теми і канонічного права, і чинного права діючої церкви, і визначені державою межі церковної компетенції.

### **Список використаних джерел:**

1. Бердников И. С. Краткий курс церковного права. – Казань : Типография Грачева, 1903. – 671 с.
2. Джероза Л. Каноническое право в католической церкви. – М., 1995. – 332 с.
3. Ерде Петер. Церковне конституційне право / Пер. з угор. П. Гергелі. – Львів : Свічадо, 1998. – 156 с. (Доповнений тлумаченням правових змін витяг із праці «Церковне право». – Будапешт, 1992. – 694 с.)
4. Павлов А. С. Курс церковного права. – Св. Троице-Сергиева Лавра, 1902. – 267 с.
5. Рівень і характер релігійності українського суспільства : Центр Разумкова // Національна безпека і оборона. – 2011. – № 1. – С. 37–61.
6. Суворов Н. Учебник церковного права. – 5-е изд. – М. : Типо-Литография И. Ефремова, 1913. – 242 с.
7. Цыпин В. А. Церковное право: Учебное пособие. – М. : Изд-во МФТИ, 1996. – 442 с.